

Biográfia és doxográfia

Karl Rahner misztagogikus teológiája

Karl Rahner bírálói és ellenfelei sem vonhatják kétségbe, hogy korának egyik legnagyobb hatású teológusa volt. Kora, a 20. század, az egyház és a teológia életében mélyreható fordulatot hozott, s ehhez szervesen hozzátartozik Rahner munkássága. A változást részben a külső szellemi környezet megváltozása, a szekularizáció, majd a posztmodern élet- és gondolkodásmód eluralkodása idézte elő. Ennél is fontosabbak azonban azok a folyamatok, amelyek az egyházon belül megindultak, s amelyek a II. Vatikáni zsinaton érték el látványos csúcspontjukat. Az *aggiornamento* szellemében igyekezett a teológia is felülvizsgálni az újszolasztika és az ellenreformációs korszak eredményeit, meghaladni a 19. század végére elterjedt kézikönyv-teológia merevségét, bátran meríteni a Szentírásból és a teológiának az egyházatyákra visszanyúló teljes hagyományából.

Rahner sokat idézett alaptézise, hogy az ember a Szent Titokra nyitott lény, aki csak úgy juthat el beteljesedéséhez, hogy feltétel nélkül átadja magát a Misztériumnak, „Isten szerető és megbocsátó közelségének”. Rahner számára ez nem elvont tétel: meghatározó alapja nemcsak teológiájának, hanem egész életének. Nem kívánt új teológiai rendszert alkotni, ahogyan kortársai közül néhányan tették, de szenvedélyes istenkeresése teológusként is új és új kérdések elé állította.

Alaptézise nem elvont következtetésre épül, hanem személyes – hozzátehetjük: szentignáci ihletésű – istentapasztalatára. Ez az istentapasztalat Rahner teológiájának egzisztenciális előfeltétele, emellett azonban módszertani szempontból is meghatározza azt. „Ez a kiinduló- és végpontja a teológiájának. Az istentapasztalat így a szó eredeti görög értelmében *methodosz*, valahová vezető út lesz: az ember (a teológus) útja Istenhez (teológiája 'tárgyához'). Ezen az alapvető és átfogó módszeren belül kell értelmezni a különböző kategoriális módszereket, Rahnernél a transzcendentális módszert.”¹

A transzcendentális módszer fogalma bevonult korunk teológiai és keresztény filozófiai gondolkodásába, és összekapcsolódott Karl Rahner nevével. Az ő mélységes és egész életét átfogó „misztikus” istentapasztalata azonban ennél jóval radikálisabban és átfogóbban meghatározza teológiáját. Karl Lehmann, aki tanítványa, munkatársa és tisztelője Rahnernek, újra és újra „a megragadhatatlan Isten szenvedélyes keresését”, megállíthatatlanul továbbkérdező, a végső titokig elhatolni próbáló gondolkodásának merészségét emeli ki Rahner életművében. „Teológiájának dinamikája a mindig nagyobb Isten megtapasztalásából források. Mindig újra feltöri fogalmaink kalitkáit, hogy mindig újra visszataláljon a gondolkodás, az elmélkedés és gyakran a nyelv mindig megfiatalító kimeríthetetlenségéhez. Gyümölcsözően egészíti ki a távolban hallgató és megközelíthetetlen Istenről szerzett filozófiai tapasztalatot az Ő Titkának kimondhatatlan közelségével Jézus Krisztus megbocsátó és oltalmazó kegyelmével.”²

¹ Jan Sobrino: *Gedanken über Karl Rahner aus Lateinamerika*. Stimmen der Zeit, 2004. Spezial 1. Karl Rahner – 100. 52.

² Vö. egyebek közt: *Rechenschaft des Glaubens*. (Hg. v. K. Lehmann u. A. Raffelt.) Benziger-Herder, 1979. *Karl Rahner. Ein Porträt* 26skk. – *Karl Rahners Bedeutung für die Kirche*. Stimmen der Zeit, 2004. Spezial 1. Karl Rahner – 100. 3skk.

E végeláthatatlan keresés szubjektuma a mélységes transzcendencia-tapasztalatból élő hívő, a keresés tárgya pedig a *Deus semper maior*. Ez a kereső teológia nem teheti meg, hogy „Istent” egy egyszerű címkével lássa el, csak arra szolgálhat, hogy „meghagyja a végső szót Istennek”. „Végtelen keresés ez, anélkül, hogy feloldódna a kételkedésben vagy a pesszimizmusban. Ez a radikális áttörés Isten isteni voltához ad ennek a teológiának éber kritikus érzéket az általa kifejlesztett fogalmisággal szemben is.”³ Rahner tudatosan vállal szolidaritást kora átlagkeresztényének istenkeresésével, de párbeszédet kezdeményez a nem hívőkkel is abban a meggyőződésben, hogy az ember lényegénél fogva Isten kegyelméből az, ami, akár „az elfogadás, akár az elutasítás módjában”. „A kemény, józan, ha kell, mindenén áttörő kérdés már a jámborság aktusa, ami kötelessége a szellemileg éber kereszténynek”, vallja Rahner.⁴

Életműve a megragadhatatlan Szent Titok megtapasztalásából táplálkozik: ezt keresi teológusként, ebből él jezsuita szerzetesként, hozzá imádkozik egyszerű keresztény hívőként. E titok megtapasztalását az ősi egyházi hagyományra támaszkodva Rahner misztikának nevezi, megközelítését pedig *misztagógiának*. A következőkben Rahner misztagogikus teológiájának alapvonásait próbáljuk felvillantani, az időkorlátok miatt csupán tézisekre redukáltan.

E misztikus tapasztalatnak három pillére van: 1. Maga a Szent Titok, 2. Az e titokba élete során egyre teljesebben belévonódó ember. 3. A találkozás, a Titok megtapasztalásának folyamata.

1. Isten a megragadhatatlan, Szent Titok

Rahner Szent Ignác mögé rejtőzve vallja meg: „Istennel, az igaz és élő Istennel, avval, akit ez a minden nevet kioltó név egyedül megillet, valóban találkoztam. Mindegy, hogy ezt a tapasztalatot misztikának nevezik-e vagy másként. (...) Magát Istent. Magát Istent tapasztaltam meg, nem róla szóló emberi szavakat.”⁵ A 74 éves jezsuita e spirituális végrendeletében nem csak Ignác szólal meg. Mögötte fölsejlik az apofatikus teológia egész hagyománya: életünk legvégső alapja, beteljesedésünk reménye a megragadhatatlan Titok, aki felülmúl minden emberi elképzelést, s aki „háromságos hozzánkajlásában” mégis megtapasztalható valóság. Philip Endean meggyőzően mutatja ki monográfiájában, hogy Rahner életének korai szakaszában Evagrius, Pszeudodionüsziosz Areopagita, Nazianzoszi Gergely, Bonaventura és Ignác misztikus tapasztalatát követte a „megragadhatatlan Titok” „közvetlen megtapasztalásában”.⁶ Egy korai esszéjében Rahner Bonaventurát idézi, aki szerint Isten megismerhető önmagában vagy tevékenységében. Istent önmagában ismét kétféleképpen lehet megismerni: „vagy világosan, ahogyan csak a Fiú ismeri és a szentek, vagy sötétségben, ahogyan boldog Dénes mondja Misztikus Teológiájában. Így látta őt Mózes, és azok, akik a szemlélődésben megsejtik. Ebben a látásban nincs a teremtmény által alkotott kép. És akkor valójában inkább megérik, mint megismerik.”⁷

³ Karl Lehmann in: *Rechenschaft des Glaubens*, 28.

⁴ Karl Rahner: *Ich glaube an Jesus Christus*. Benziger, 1968, 8.

⁵ Karl Rahner: *Rede des Ignatius von Loyola an einen Jesuiten von heute*. In: *Schriften zur Theologie*. [SchrTh] Benziger, 1983. IX. 374.

⁶ Philip Endean: *Karl Rahner and Ignatian Spirituality*. Oxford, 2001, 14skk.

⁷ „Et tunc magis sentiunt quam cognoscant”. *Commentarius in Joannem*, i. m. 43. Idézi Endean: i. m. 25.

Rahner minden szaván érződik a személyes megrendültség. Ez a Titok nemcsak az ő életének, hanem az egész teremtet világnak középpontja és végső beteljesülése: „Együtt élni a megragadhatatlan, hallgató Istennel”.⁸ „A szent titok az egyedül magától értetődő valóság. (...) Aki rábízta magát a titokra, aki alázattal szereti azt, aki félelem nélkül átadja magát neki, annak számára ez az egyedüli békesség. A titok az örök világosság és az örök nyugalom.”⁹ „Kereszténységem ezért annak aktusa, hogy átengedjük magunkat a megfoghatatlan titoknak. (...) A kereszténynek mindenki másnál kevésbé vannak ’végső’ válaszai. Istenét nem tudja egyfajta és átlátható adatként behelyezni életének számvetésébe, hanem csak mint megfoghatatlan titkot tudja elfogadni, némán és imádva, és ezt mint reményének kezdetét és végét, és így mint egyetlen végleges és mindent átfogó üdvösségét.”¹⁰ „Számomra a teológiámban alapvető jelentőségű Istennek és az Ő Lelkének valódi, őseredeti megtapasztalása. Ez logikailag (nem feltétlenül időben) megelőzi a teológiai reflexiót és a verbalizációt, s ezt a reflexió sohasem tudja adekvátul visszaadni.”¹¹ „Ignác lelkisége, amelyet az imádság gyakorlatával és a vallási neveléssel kaptunk meg, számomra mindenképpen fontosabb volt, mint a tudós filozófia és teológia.”¹²

A „megragadhatatlan”, de „önmagát közlő” „Titok” vált Rahner teológiai ismeretelméletének alapjává. „A titok hozzátartozik magának a megismerésnek a fogalmához mint annak sajátossága.”¹³ Igaza van azonban Philip Endeannak abban, hogy ezt a meglátását nem dolgozta ki elég részletesen és következetesen, ezért is értették annyian félre, és kapott sok bírálatot és támadást.¹⁴

2. Az ember: a Szent Titokra nyitott lény

Az ember személyes tapasztalatában mégis megtapasztalhatja az önmagát szeretetből nekünk ajándékozó Isten szerető és megbocsátó közelségét. Ignác – Rahner interpretációjában – ezt a tapasztalatot misztikusnak nevezi, nem a szó eksztatikus, a néhány kiválasztottnak fenntartott értelmében, hanem a hétköznapi misztikájában. „Isten meg tudja és meg akarja tenni, hogy a teremtményével közvetlenül kapcsolatba lépjen. Ezt az ember valóságosan megtapasztalhatja.”¹⁵ Rahner ebből szűri le azt a következtetést, hogy a teológia és a lelkipásztorkodás legfontosabb feladata: a misztagógia. „Ha ez a szikár jámborság veszi a bátorságot, hogy a kimondhatatlan Istennel közvetlen kapcsolatban éljen, s meri az ő hallgatóg önközlését mint saját léte igazi titkát tudomásul venni, akkor ehhez persze többre van szükség, mint egy elméleti istenkérdéssel kapcsolatos racionális állásfoglalásra és a keresztény tannak pusztán doktrinér tudomásulvételére. A vallási tapasztalat misztagógiájára van szükség, amelyben mindenki önmaga misztagogosza lesz.”¹⁶ Sokan támadták Rahnert azért, hogy ez a vallási tapasztalat valami parttalan és tárgyaltan, Krisztustól és az egyháztól független misztikus benső élmény, a későbbiekben azonban látni fogjuk,

⁸ Karl Rahner: *Frömmigkeit früher und heute*. SchrTh VII. 21.

⁹ Karl Rahner: *Isten: rejtelem*. Budapest, 1994, 37.

¹⁰ Karl Rahner: *Warum bin ich ein Christ?* In: *Sämtliche Werke* 26. Freiburg, 1999, 491.

¹¹ Karl Rahner in *Gespräch*. Bd. 2. (Hg. v. P. Imhof u. H. Biallowons.) München, 1983, 257.

¹² I. m. 51.

¹³ Rahner: *Isten: rejtelem*, 23.

¹⁴ Egyik leghevesebb támadója napjainkban David Berger. Lásd például *Karl Rahner: Ketzer oder Kirchenlehrer* című tanulmányát. *Theologisches* 32 (2002), 287–303.

¹⁵ Karl Rahner: *Rede des Ignatius von Loyola an einen Jesuiten von heute*. SchTh 376.

¹⁶ *Frömmigkeit früher und heute*. 22. Vö. *Betrachtungen zum ignatianischen Exerzitienbuch*. Kösel, 1965, 191.

hogy ez a vád mennyire alaptalan. Mélységesen „keresztény misztagógia” ez, amelynek középpontjában Jézus Krisztus áll.

3. A misztikus tapasztalat fogalmi tisztázása

Hívő keresztényként, Szent Ignác követőjeként ez a tapasztalat Karl Rahner életének is alapélménye. Teológusként azonban ez sajátos feladatok elé állítja. Ezek közül csak néhányat említhetünk.

A tapasztalat mint sajátos benső megismerés

Rahner szerint az Istenről való gondolkodás az istentapasztalattal kezdődik. Egy életen át próbálta gondolati úton is megközelíteni az istentapasztalatot. Ha ez a tapasztalat létezik, akkor a teológia sem mehet el mellette észrevétlenül. Ez nem felajzott érzelmek hajszolását jelenti – bár ennek veszélyével számolni kell. A rahneri misztikus tapasztalatot elemző kutatók rámutatnak arra, hogy ez a fogalom hogyan fejlődött gondolatvilágában az élete során, de feltárják ennek hátterét és alakulását az egyház imádságos életében és teológiai reflexiójában is. Rahner Órigenész, Ágoston, majd Bonaventura felfogását követi, amikor arról ír egy korai, 1925-ből származó írásában, hogy az imádkozó ember eljuthat *ad attingendum Creatorem et Dominum nostrum*. „A vallási tapasztalat orgánumával”, testben élő emberként tapasztaljuk meg Istent. Ezt a megtapasztalást a 16. században a „lelki érzékekre” redukálták, s csak a 20. században fedezték fel újra, hogy itt valódi emberi tapasztalatról van szó, ahogy Bonaventura a teológiát *scientia affectivának* tekintette. Istennek ez a „megérzése” magasabb rendű a diszkurzív megismerésénél, az intelligenciánál. „Ez sötét tapasztalat ugyan, a megismerés szorosan vett racionális értelmében az ember nem tud semmit. A másik oldalon azonban: *affectiva vigilat*, a minden gondolkodást megelőző megtapasztalás éber.”¹⁷

„Az akarat és a szeretet aktusában a tárgy nem ragadható meg azáltal, hogy intencionálisan adott az értelemnek, hanem annak kell belépnie magába az akaratba. Magát kell közölnie. Isten lényegének a saját legbenső valóságában kell az akaratot belülről in-formáló ’tárggyá’ lennie. (...) Isten a minden ismeretet maga mögött hagyó eksztatikus szeretet mozgató ereje. (...) Az Atya a szívünkbe mondta bele Igéjét.”¹⁸ Ahogy ezt Rahner imádságban is megfogalmazta: „Te magad vagy a megismerésem és megtapasztalásom.”

A megismerés tehát nem csupán intellektuális erőfeszítés, hanem a szeretet aktusa. Rahner spekulatív gondolatmeneteiben sajátos színfoltot képvisel a szeretet emlegetése.¹⁹ „Mindig csak akkor van megismerés egy létezőben, amikor és amennyiben ez a létező szeretetben megvalósítja önmagát. (...) Egy megismerés (...) saját lényege és értelme szerint csak akkor teljesül be, ha és amennyiben a szubjektum több, mint megismerés, vagyis éppen szabad szeretet. (...) A megismerés (...) az egyszerű megragadottság, a magát alávető odaadás, a szerető extázis képessége. Ez csak azért lehet, mert legsajátabb tárgya a nem alávetetten uralkodó, a nem felfogottan

¹⁷ Arno Zahlauer: *Wer sich Gott naht, dem naht sich Gott*. Christ in der Gegenwart, 26. September 2004. A jelenséget részletesen elemzi Philip Endean is idézett könyvében.

¹⁸ Zahlauer: i. m. idézi Rahner elmékedését.

¹⁹ *A Mit jelent Jézust szeretni* (Budapest, 1982) kis elmékedésében Rahner egyenesen az emberi kapcsolatok elemzésével kezdi elmékedését a Jézus iránti szeretetről.

felfogó, a nem megítélten megszólító, röviden: a Titok, (...) ahová a megismerés megérkezik, amikor eléri beteljesülését, amennyiben szeretetté válik. (...) Ha valaki tomista intellektualista akar lenni, akkor az intellektust úgy kell felfognia, hogy a megismerés beteljesülése a szeretet. (...) A Titok kényszeríti, hogy (az ész) feloldja önmagát a Titoknak mint olyannak odaadó elfogadásában, azaz a szeretetben, és így érje el saját beteljesülését.”²⁰

A tapasztalat tematizálása

Rahner jól tudja, hogy bármilyen erős és az embert lényé legmélyén megragadó is ez a tapasztalat, lényegében kifejezhetetlen marad. Már egyik korai tanulmányában beszél a kegyelem megtapasztalhatóságáról, s arra szólít fel, hogy „életünkre reflektálva keressük a kegyelem tapasztalatát”. Hozzáteszi: a kegyelem nem birtokolható. „Csak az keresheti, aki megfélekedezik önmagáról, és csak az tud rátalálni, aki önfeledt szeretettel átadja magát Istennek.”²¹ „Egzisztenciál-ontológiai” fejtegetéseiben Rahner mindig újra visszatér e kegyelmi tapasztalatra. A Lélek megtapasztalása létünk legbensőbb bensejében, szubjektív pólusán történik. Nem jelent találkozást bármilyen konkrét, kívülről szemünkbe ötlő tárggyal és annak ránk tett hatásával. Nem egyes tárgyak megtapasztalása történik tehát, hanem magának a szubjektumnak minden egyes tárgyas tapasztalat mögött álló őstapasztalata. A tapasztalat és az objektivált, tárgyas és verbalizált tapasztalat egyszerűen nem azonos egymással, ahogyan ez a hétköznapi tárgyiasságában elvesző és csupán avval vesződő tudatban megjelenhet. A „transzcendencia tematikussá válhat”, a tudat fókuszába kerülhet, és így a teológiai feldolgozás tárgyává lehet. Ugyanakkor Rahner szerint csak az tud reflektált gondolatmenetekben hitelesen szólni e transzcendentális tapasztalatról, akiben ez már bensőleg létrejött.²² Isten megnyilatkozása a tapasztalatban nem teljesen független az akadémikus teológiától, teszi hozzá Endean. „Ha a kegyelem a tudatban létező valóság, akkor a teológia a folyamatos tapasztalat, a spiritualitás rendszerezett reflexiója”.

Rahner persze tisztában van avval, hogy a benső tapasztalatot sohasem lehet adekvát szavakba önteni. A *via eminentiae* és a *via negativa* mindig kísérője marad istenkeresésének. Jellemző az, amit a misztikáról ír a *Lexikon für Theologie und Kirche* szócikkében: „Más a misztikus tapasztalat és ennek leírása adott terminológiával vagy teorémákkal, teológiai irányzatokkal. Az igazi misztikus sem *eo ipso* képes arra, hogy valódi tapasztalatát találóan leírja. A misztikus teológia csak a tulajdonképpeni dogmatika része lehet, annak princípiumait követve. A misztika tehát az önmagában természetes transzcendencia-tapasztalat sajátos formája és annak visszatérése önmagába. Lehetséges természetes misztika mint tiszta, a kategoriális közvetítés nélküli transzcendencia-tapasztalat.”²³

Rahner egyik legismertebb tanítványa, Johann Baptist Metz továbbfűzi ezt a gondolatot, amikor Rahner teológiáját „biográfiai dogmatikának” nevezi. Rahner – írja Metz – „a szubjektumot beviszi az iskolás teológia dogmatikus tudatába. Kitört egy skolasztikus objektivizmus börtönéből, ez azonban nem valami újfajta teológiai szubjektivizmus, dogmatikusan tálalva. (...) Az emberi személyt, vallásos

²⁰ Karl Rahner: *Isten: rejtelem*, 24sk.

²¹ *Über die Erfahrung der Gnade*. In: SchTh III. 105 skk.

²² Philip Endean: i. m. 125sk. Idézi Rahnert: „Es handelt sich um ein Thematischwerden... der Transzendenz als solcher und übernatürlichen und darin Gottes (als des Woraufhin dieses Vorgriffes).

²³ Mytik in: *Lexikon für Theologie und Kirche*. Herder, 1959, 7. 744.

élettörténetével és tapasztalatával együtt a szisztematikus teológia objektív témájává teszi. Összebékíti egymással a szisztematikus teológiát és az élettörténetet. Ez végül azt jelenti, hogy szintézisbe hozza a teológiai doxográfiát és a misztikus biográfiát, nem valami elegáns teológiai különlegességként, hanem az iskolás teológia rendszerének igazi megvalósításaként.”²⁴

Kegyelem és misztika

A mondottakból következik, hogy Rahner a kegyelem és a misztika fogalmát is kiemeli korának redukált értelmezéséből, és beleállítja a teológia teljes hagyományába. Rahner szerint minden kegyelem lényege, hogy általa a magát nekünk ajándékozó Isten saját lényének („teremtetlen kegyelem”) a jelenlétét (Rahner szavával: ön-közlését) tapasztaljuk meg az emberi szubjektivitás mélyén. Mivel „az ökonomikus és az immanens Háromság – Isten benső lényege és a nekünk adott Isten – azonos, ezért az önmagát ajándékba adott Isten (a kegyelem) és az általunk megtapasztalt isteni ajándék (a misztika) azonos egymással.(...) A misztika hiteles, eredeti teológiai értelmében a hitnek legbenső lényegi eleme.”²⁵ Rahner filozófiai, teológiai és egzisztenciális értelemben definiálja a lélek transzcendentális mozgását Isten felé. Ezt a mozgást a kegyelem, Isten önközlése a Szentlélekben teszi lehetővé, és végső beteljesülését Isten közvetlen szerető szemléletében nyeri el. A transzcendencia-tapasztalat így istentapasztalattá és a kegyelmi tapasztalattá válik. „Az Istent jelenlévővé tévő transzcendencia-tapasztalat ténylegesen mindig a Szentlélek megtapasztalása”. A hétköznapiokban ez a tapasztalat anonim, atematikus, rejtett marad, befűdi a konkrét valóságokkal való foglalkozás. Mégis, e tapasztalatok („határhelyzetek”) az emberi egzisztencia legmélyére hatolhatnak be, s valóságos transzcendencia-élménnyé válnak, amelyet Rahner misztikus élménynek nevez, a „hétköznapi misztikájának”, amely nem az elitkeresztények kiváltsága, hanem mindenki részesedhet benne.²⁶

Ebben az összefüggésben utalhatunk Rahner gyakran idézett mondatára: „a holnap hívő embere vagy ’misztikus’ lesz, olyasvalaki, aki valamit ’megtapasztalt’, vagy nem létezik többé”. Jellemző, hogy Rahner ekkor (1966-ban!) még idézőjelbe teszi azt a két szót, amely később személyes hitének és teológiájának kulcsszavává válik. E sokszor idézett mondatot követően Rahner levonja a következtetést is: „Misztagógiára van szükségünk a vallási tapasztalathoz, amelyről sokan azt gondolják, hogy nem tudják önmagukban fölfedezni, olyan misztagógiára, amelyet csak úgy lehet közvetíteni, hogy mindenki saját misztagogoszává válik.” Javaslatát Rahner avval indokolja, hogy „Isten a lényege szerint a Megragadhatatlan. Megragadhatatlansága csak növekszik, nem pedig csökkent, minél jobban megértjük őt, minél közelebb ér hozzánk önmagát közlő szeretete.”²⁷

Ember és Isten személyes kapcsolatának az iskolás teológiában elhomályosult intimitása tárul föl Rahner szemléletében: a léleknek az a bensőséges egyesülése Istennel a Szentlélek által, amelyről az utóbbi századokban csak a misztika adott hírt. Ignác szájába adja Rahner: „Világosabbá kellett volna tennem, hogy az ilyen isteni megtapasztalást nem az emberben korábban egyáltalán meg nem lévő tanítás ébreszti fel, hanem az ember kifejezettebb önmagára ébredése és önmagának szabad

²⁴ Johann Baptist Metz: *Karl Rahner – ein theologisches Leben*. Stimmen der Zeit, 1974. 307.

²⁵ Endean: i. m. 60.

²⁶ Karl Rahner: *Erfahrung des Geistes*. Herder 1977. 38skk.

²⁷ *Frömmigkeit früher und heute*. SchTh VII. 22.

elfogadása ez, amely mindig adott, kikerülhetetlenül, bár olykor elhomályosultan vagy elnyomottan, és amelyet kegyelemnek nevezünk, amelyben Isten maga van jelen az ő közvetlenségében.”²⁸ E jelenléte pedig nemcsak az elterjedt szóhasználat szerint misztikusnak nevezett kiváltságosok tapasztalhatják meg, hanem minden hívő keresztény. Rahner egész sor „profán” élethelyzetet sorol fel mint a kegyelem hiteles megjelenési formáit, és a nagy misztikusok tapasztalatára hivatkozva „a hétköznapi misztikájába” sorolja be azokat.²⁹

Philip Endean rámutat arra, hogy az ellenreformáció teológiája óvakodott a Szentlélek bennünk lakásának hangsúlyozásától, és – legalábbis elvben – kizárta a kegyelem megtapasztalásának lehetőségét. Rahner e felfogással szemben lépett fel, amikor a kegyelmet a tapasztalat formális objektumának nevezte, s legfőbb hatásának azt tartotta, hogy Isten önközlésének befogadására tesz képessé.³⁰ Endean egyenesen azt állítja, hogy „a keresztény teológiának el kellett hagynia a kritikátlan, naivan realista metafizikát, és az Isten megtapasztalásáról szóló beszédnek a teológia pereméről ismét annak középpontjába kellett kerülnie, hiszen (...) az akadémikus és a kergmatikus teológia, a kegyelem és misztika nem válhat el egymástól.”

Misztikus tapasztalat és történeti kinyilatkoztatás

Kritikusai ismételten szemére vetik Rahnernek, hogy a benső misztikus tapasztalatot főlébe helyezi a történeti kinyilatkoztatásnak, némelyek egyenesen avval vádolják, hogy semmibe veszi az egyházat mint a kinyilatkoztatás autentikus hirdetőjét. Hans Urs von Balthasar is ezt írja Rahnerrel 1978-ban: „Ma Rahner mintha válaszut elé került volna: mindenestül katolikus szíve arra vágyik, hogy hűséges maradjon a látható, hivatalos és szentségi egyházhoz, spekulatív hajlama viszont azt kívánja, hogy minden egyházat relativizáljon egy mindenütt jelenvaló kegyelem nevében.”³¹ Ezt a kételyt fogalmazza meg Fergus Kerr is: „Rahner idealista ismeretfogalma (...) gyorsan maga mögött hagyja a teret és az időt. Az ének ez a mentális-idealista felfogása nehezen látszik összeegyeztethetőnek a hierarchia és a hagyomány hangsúlyozásával, ami Rahner római katolikus ekkleziológiáját jellemzi.”

Philip Endean, aki Kerret idézi, meghaladottnak látja ezt a szembeállítást. Szerinte Rahner kétféle tekintélyt ismert: a hívő tapasztalatot és a történeti kinyilatkoztatást közvetítő hivatalos egyházat.³² Ahogy Rahner írja: „A kinyilatkoztatás eseményének két aspektusa van: egyrészt (...) Isten abszolút és megbocsátó közelségének tapasztalata, még akkor is, ha ezt nem mindenki tudatosítja, vagy tetszése szerint értelmezi.” A kinyilatkoztatás eseményének másik aspektusa viszont „ennek történeti közvetítése”, amelynek „visszavonhatatlan, megfordíthatatlan, megismételhetetlen és végérvényes csúcspontja az egyetlen Istenemberben jött el közénk”.³³ „Ahol a kegyelmi és az üdvösségtörténet – amely egybeesik az emberiség történetével – visszafordíthatatlan csúcspontjára ér, ott találjuk Jézus Krisztus eseményét. Ettől kezdve a kegyelem története nem hullhat

²⁸ Karl Rahner: *Reden des Ignatius von Loyola an einen Jesuiten von heute*. SchTh 378.

²⁹ *Erfahrung des Geistes*. Herder, 1977. 40sk. Vö.: Karl-Heinz Metz: *Karl Rahner*. Herder, 1978, 49.

³⁰ Endean: *Karl Rahner im deutschsprachigen Raum*. Stimmen der Zeit 2004. Spezial 1. Karl Rahner – 100. 70sk.

³¹ Hans Urs von Balthasar: *Current trends in catholic theology and the responsibility of the Christian*. Communio 1 (1978), 80.

³² Endean: i. m. 66.

³³ Rahner idézi és az egész problematikát részletesen vizsgálja Karl-Heinz Weger: i. m. 110sk.

vissza korábbi, átmeneti stádiumába. Isten szándékának behatolását az emberiség történetébe Jézus Krisztusban nem lehet többé visszavonni. Innen érhető az egyház kifejezett igehirdetése. Ezt a visszafordíthatatlan egyesülést kell a hitben megjelenítenie.”³⁴

Rahner teológiájában az atematikus transzcendentális tapasztalat csak a kinyilatkoztatás fényében válik értelmezhetővé: „A távolban hallgató és megközelíthetetlen Istenről szerzett filozófiai tapasztalatot gyümölcsözően kiegészíti a titkának kimondhatatlan közelségéről szerzett keresztény tapasztalat Krisztus megbocsátó és oltalmazó kegyelmében.”³⁵ Rahner azonban vallja a tétel megfordítottját is: a történeti kinyilatkoztatás, az egyház tanítása csak a hívő tapasztalatban válhat az ember sajátjává, hitének szerves részévé. Legjobb példa erre talán egy karácsonyi elmélkedése, amelyet jezsuita növendékeknek tartott: „Az Úr születésének tapasztalata külsőséges maradna, ha csak a fülünkbe hangozna, pusztán fogalmakban, de nem hatolna be a szívünkbe, hogy ott ünnepeljük. A benső tapasztalat és a külső üzenet csak együtt jutnak el hozzánk; s ott történik meg a karácsony ünnepélése, ahol az egyik megérti magát a másikban, mert a hit hallásból és kegyelemből fakad, amely a szív legbensejében támad fel.” „A szív tapasztalata (lélekben és kegyelemben, nem saját erőnkéből!) teszi lehetővé, hogy a hitnek a karácsonyról szóló üzenetét helyesen megértsük.”³⁶

Rahner számtalanszor kifejtette, hogy ezt a történeti kinyilatkoztatást az egyház őrzi és adja tovább a történelemben. „Követve Isten odahajlását Fiának a történelemben megjelenő konkrét testéhez szerettem az egyházat, és Istennek e misztikus egységében egyházával maradt az egyház számomra átlátszóvá Istenre és az örök titokhoz való kimondhatatlan kapcsolatom konkrét helye.”³⁷

Amikor Rahner az 50-es évek végén kiélezetten párhuzamba állítja Isten kétféle felénk hajlásának (az inkarnációban és a kegyelemben) következményeit, még nem készült el a II. Vatikáni zsinat konstitúciója az egyházról, amely tételesen igazolja Rahnert: minden emberben jelen van és munkál a kegyelem, meghagyva az ember szabadságát, és így feltételezve szabad együttműködését. „Még azoktól sem tagadja meg az isteni Gondviselés az üdvösséghez szükséges támogatást (*auxilia ad salutem necessaria*: a kegyelmet), akik önhibájukon kívül nem jutottak el Isten kifejezett ismeretére, de – éppen nem az isteni kegyelem nélkül – iparkodnak becsületesen élni.”³⁸

4. Egy új teológia felé

Rahner „ösélménye”³⁹: egész életén át tartó szenvedélyes istenkeresése, a „megragadhatatlan, abszolút szent Titok” megtapasztalása. Ez vezette akkor, amikor a misztikusok istentapasztalatát kutatta, de akkor is, amikor kora kézikönyvteológiájának korlátait feszegette, vagy amikor útítársává szegődött kora egyházának és keresztényének. „A ma és a holnap egyházában (...) ennek a közösségnek olyan lelki emberekből kellene állnia, akik közvetlenül találkoztak

³⁴ Rahnert idézi Paul Zulehner: *Karl Rahner und die Praktische Theologie*.

³⁵ Karl Kardinal Lehmann: *Karl Rahners Bedeutung für die Kirche*. Stimmen der Zeit 2004. Spezial 1-Karl Rahner – 100. 8.

³⁶ *Zur Theologie der Weihnachtsfeier*. SchTh III. 39.

³⁷ Rahner: *Rede des Ignatius...* I. m. SchTh 15. 393.

³⁸ *Lumen gentium* 16.

³⁹ Herbert Vorgrimler kifejezése. In: *Karl Rahner verstehen*. Topos, 2002, 22.

Istennel, nem pedig olyanokból, akik az egyházat arra használják, hogy végül is ne kelljen Istennel szembenézniük az ő szabad megragadhatatlanságában?”

Életére visszapillantva maga Rahner így vall: „A teológiát mindig az igehirdetés, a prédikáció, a lekipásztorkodás miatt műveltem. Nem vagyok tudós, és nem is szeretnék az lenni; hanem keresztény akarok lenni, aki a kereszténységet komolyan veszi, elfogulatlanul él a mai korban, amelyből aztán ilyen vagy olyan, harmadik és huszadik probléma adódik, amelynek aztán utánagondol; ha ezt ’teológiának’ akarjuk nevezni, hát legyen.”⁴⁰ Talán ebből is adódik, hogy Rahner nem írt a szó akadémikus értelmében vett rendszeres dogmatikát (ha a *Hitünk alapjai* című összefoglaló munkáját nem tekintjük annak). Amint Johann Baptist Metz írja róla, szembenézett korának minden kérdésével és problémájával: „az életkérdések kánonjának vetette magát alá”, akkor is, ha azok kényelmetlenek, reá kényszerítettek, olykor egészen profának voltak. „A hit- és élet-kérdéseknek ez az egymásba fonódása, a tan és az élet, a misztika és a hétköznapiaság közti skizma leküzdése (...) teológiájának vörös fonala, ez elárul valamit az ő ’rendszeréből’, amely nem zárkózott be nagy monográfiákban vagy divatos tankönyvekbe.”⁴¹

Alapvető célja tehát az emberek üdvösségének szolgálata, Isten önközlésének, az emberekkel való találkozásnak elősegítése volt. Amint írta: „Minden teológia az üdvösség teológiája: elárulná saját tárgyát, ha elhanyagolná azt a tényt, hogy tárgya, a kinyilatkoztatott igazság ’értünk és üdvösségünkért’ adatott, s ezért csak akkor lehet igaznak tekinteni, ha ezt a szempontot nem hagyják figyelmen kívül.” A teológia viszont csak akkor tudja betölteni ezt a feladatát, ha annak művelői a történeti és a transzcendentális kinyilatkoztatást egyaránt befogadják, és saját benső, kegyelmi istentapasztalatukat ötvözni tudják a külső, hitvallásokba, fogalmakba, szavakba öntött kinyilatkoztatással, amint az az egyház tanításában megjelenik. Csak a hit tapasztalatából élő ember művelhet igazi teológiát, vallja Rahner. Ez a hittapasztalat pedig nem egyszeri élmény, hanem az egész emberéletet végigkísérő, az időben élő ember személyiségének bontakozását végigkísérő folyamat. Johann Baptist Metz ezért nevezi találóan Rahner teológiáját biográfiai dogmatikának, mások pedig misztikáját, a „kegyelmi tapasztalat misztagógiáját” emlegetik: teológiai teológia ez, amely az egyetlen (hármasegy isteni) Misztériumra vezet vissza mindent, olyan teológia, amely egyben minden antropológiának a megalapozója is. Isten titkában az ember titka tárul fel.⁴²

A személy legbensejében megjelenő/érzékelhető vallási tapasztalatot Rahner nem pusztán spekulatív következtetésként írta le, hanem maga is e tapasztalat vonzásában, keresésében élte az életét. Amikor a szubjektumról beszél, akkor saját magáról és hitéről vall, önmagára is reflektálva próbálja teológiai rendszerbe foglalni Isten önközlését, ennek (vagyis a magát közlő Istennek) befogadását a kegyelemben. Amikor az istentapasztalat történetiségéről vagy éppen Isten megragadhatatlanságáról szól, saját hitének történetéről, próbáiról is vall. Rahner valóban biográfiai teológiát művelt, amelyből kinőtt Isten teológiai dicsérete, doxográfiája. Metz utal arra is, hogy az egyházatyák korában a misztikába nyíló mélységes hit és a hitet fogalmakba öntő teológia egységet alkotott, a teológusok szentek is voltak. Ez a szintézis azonban a

⁴⁰ Karl Rahner in Gespräch, Bd. 2. (Hg. v. P. Imhof u. H. Biallowons.) München, 1983, 150.

⁴¹ Johann Baptist Lehmann: *Karl Rahners Ringen um die theologische Ehre des Menschen*. Stimmen der Zeit 212 (1994), 383. Hivatkozik rá: Andreas R. Batlogg: Karl Rahner als Autor der „Stimmen der Zeit”, Stimmen der Zeit, 2004. Spezial 1. Karl Rahner – 100.19.

⁴² Klaus Fischer: „Wo der Mensch an das Geheimnis grenzt”, *Die mystagogische Struktur der Theologie Karl Rahners*. Zeitschrift für katholische Theologie, 98. Band/1976/Heft 2. 169.

századok során megszűnt, majd egyre nagyobb szakadék támadt a kettő között. Amikor Rahner új teológiát hirdet, akkor szemérmesen, mégis határozottan, azt sürgeti, hogy szűnjék meg „a tan és az élet, a teológiai rendszer és a vallási tapasztalat, a doxográfia és a biográfia, a dogmatika és a misztika közti szakadék”.⁴³

Bármilyen spekulatívnak és elvontnak látszik is teológiája, legfőbb feladatának Rahner mégis az emberek lelkipásztori szolgálatát tartotta. „Lelkipásztori” célzatú ez a misztikából táplálkozó és a misztériumhoz elvezető teológia. Ha a mondás igaz, hogy a jövő kereszténye vagy misztikus lesz, vagy nem lesz keresztény, Rahner szellemében hozzátehetjük, a jövő teológusa misztagógus lesz, a hit misztériumába bevezető kalauz, vagy nem érdemli meg a teológia nevet. Rahner Ignác a *Lelkigyakorlatokkal* kapcsolatban kéri mai rendtársait, hogy „ne kurzusokat tartsanak, hanem misztagogikus segítséget nyújtsanak másoknak; Isten közvetlenségét ne nyomják el, hanem érthetően tapasztalják meg és fogadják el azt. A megfoghatatlan titok, akit Istennek nevezünk, közel van hozzánk, megszólítható, és éppen akkor tesz minket boldoggá, amikor nem akarjuk őt magunk alá gyűrti, hanem feltétel nélkül megadjuk neki magunkat.” A mai teológusoknak pedig ezt írja „Ignác”: „teológiátoknak, amely ma is mer igazi rendszert alkotni, kiinduló- és végpontja Jézus Krisztus marad, a Megfeszített és Feltámadott, akiben a megragadhatatlan Isten győzelmes belemondta önmagát a világba, nem pedig valami szellemi divat, amely ma jön, és holnapra elmúlik.”⁴⁴

Rahner, a tudós itt elhallgat, szava imádságba fordul. Imába forduló élet az övé, amely átengedi magát a megragadhatatlan, szeretetben és reményben mégis megközelíthető Istennek; imák, amelyeket ennek a Szent Titoknak ajándékba adott jelenléte formál. „Életem Istene, Felfoghatatlan! Légy az én életem! Hitem Istene – ez a hit elvezet engem homályodba. Szeretetem Istene – ez a szeretet homályosságodat életem édes világosságává varázsolja. Légy reménységem Istene, hogy Istene lehess életemnek, te, az örök Szeretet!”⁴⁵

Mikor talált célba az Isten misztériumát kutató teológus? Erről megrendítően vall egy korábbi nyilatkozatában: „A teológiai tudomány mint olyan voltaképpen mindig közömbös volt számomra. (...) Meddig tart még, hogy rám esteledik? Nem tudom. Ezért aztán továbbcsinálom, amíg a nap tart. Legvégül aztán az ember üres kézzel továbbmegy, tudom. De jól van ez így. Akkor ránézünk a Megfeszítettre. És továbbmegyünk. Ami ezután jön, az már Isten boldog megragadhatatlansága.”⁴⁶

⁴³ Metz: *Karl Rahner, ein theologisches Leben*. Stimmen der Zeit. 192. (1974), 307.

⁴⁴ Rahner: *Rede des Ignatiuss...* i. m. SchTh 15. 400.

⁴⁵ Karl Rahner: *Szólok a hallgatag Istenhez*. München, 1967, 12.

⁴⁶ Karl Rahner (Lebenslauf), in: *Forscher und Gelehrte* (hG. v. W.E. Böhm.) Stuttgart, 1966, 21.